

## 人類の変革に向き合う日本の特性 狩野亨吉「安藤昌益」・宮崎滔天「革命問答」を中心に

著者	閻秋君, 片岡 龍
雑誌名	霊性 と 平和
号	4
ページ	65-76
発行年	2019-03-31
URL	<a href="http://hdl.handle.net/10097/00126925">http://hdl.handle.net/10097/00126925</a>

# 人類の変革に向き合う日本の特性

## —狩野亨吉「安藤昌益」・宮崎滔天「革命問答」を中心に—

閻秋君（東北大学大学院）・片岡龍（東北大学）

### 【要旨】

本稿は、非暴力的な変革の志向が弱い日本の歴史的傾向性のなかで、ともに現在の暴力世界から土着的平和世界への変革を希求した二人の人物を比較しながら、宇宙・世界・人類の変革に向きあう日本の特性の一端を明らかにしようとしたものである。

二人の人物とは、狩野亨吉と宮崎滔天である。狩野は18世紀の平和主義者、安藤昌益の発見者であるが、昌益の思想は、狩野の隠遁的な生き方にまで強い影響を及ぼした。一方、宮崎は中国革命の協力者として有名で、狩野や昌益よりも、(1) 変革の実践性が強く、(2) 変革の主体が「他者」優先である。

こうした表面的なちがいににもかかわらず、変革に向きあう両者の態度は、かなり重なるところがある。また、二人には意外な接点もある。それは狩野が友人の夏目漱石とともに、宮崎滔天の妻の実家の「革命」的雰囲気と直接触れている点である。第2節では、漱石にとっての革命が「文明の革命」「意識革命」「自己革命」であったことを参照し、狩野の革命にたいする態度の特性を探ろうとした。

狩野には、自己の思想の「革命」性の自覚が、かえって実践の社会性に歯止めをかけるという一種の韜晦的・ニヒリスティックな傾向性があり、したがって、その変革は「革命」よりも「改造」という方がふさわしい。ところで、こうしたニヒリスティックな傾向性は、実は宮崎にも認められる。二人の違いは、革命の前に改良するか（狩野）、革命の後に改良するか（宮崎）という前後の差だけである。

したがって、両者にとっての変革は永続する過程であることを、第3節で論じた。また、そうした考え方は、西洋近代文明に対する意味での「アジア主義」ではなく、両者はともに西洋近代文明の枠を超えた「文明の変革」を志向するものであると推測した。また、狩野の、歴史をネットワークングとして捉え、宇宙学へと至るとする見解を紹介した。

第4節では、宮崎が第一次大戦後に、朝鮮の独立（「他者」の主体性の尊重）を主張することに見られる「他者」認識と、同時期に強調される「自己」改造との関係を、狩野のネッ

トワーキング論を参照して考察し、最後に、宮崎の批評精神の鋭さと狩野の知性・観察性とが通じ合うところに、変革に向きあう日本の特性の一端が見られると小結した。

## 【目次】

- 1、はじめに
- 2、「革命」と「改造」
- 3、変革の永続性
- 4、「他者」認識と「自己」改造
- 5、おわりに

### 1、はじめに

本稿は、非暴力的な変革の志向が弱い日本の歴史的傾向性のなかで、ともに現在の暴力世界から土着的平和世界への変革を希求した狩野亨吉(1865～1942)と宮崎滔天(1871～1922)を比較しながら、宇宙・世界・人類の変革に向きあう日本の特性の一端を明らかにしようとしたものである。

筆者たちは、18 世紀の平和主義者、安藤昌益（1703～62）に関する研究の延長線上に、狩野亨吉（以下「狩野」）と宮崎滔天（以下「滔天」）の変革思想に注目した。最近、筆者の一人である片岡は、前近代日本では類例を見ない安藤昌益（以下「昌益」）の平和論を現代の問題関心から考察したが<sup>1</sup>、暴力的世界から平和的世界への転換を説く昌益の思想が、実際の社会的な変革運動へと発展しなかったことに対しては十分に検討できなかった。しかし、この課題は、昌益個人に限定して考えるより、非暴力的変革の志向と広がりや歴史的に弱い日本一般の問題として論じた方がよからう。

かかる問題意識のもとに、筆者たちは、昌益と同じく現在の暴力世界から土着的平和世界への変革を希求する滔天に注目した。本稿では、滔天を昌益と比較することで、先に述べた課題を考察してみようとするが、昌益と滔天では 150 年以上の時代差があり、そのままの比較は難しい。そこで、滔天と同世代で、昌益の発見者かつ同郷（秋田県大館市）の狩野亨吉に昌益を代弁させることにする。その根拠は、（1）元来百卷九十二冊（＋「大序」一冊）あった昌益の主著『自然真営道』の全体<sup>2</sup>に目を通すことのできた狩野の「安藤昌益」（岩波講座『世界思潮 3』、1928）が、昌益思想の大局的観察として、今なおきわめて優れている

こと、(2) 昌益を「日本が世界に誇り得る唯一の独創的大思想家」と常に絶賛した（渡辺大濤『安藤昌益と自然真営道』）狩野の隠遁的な生き方に、昌益思想の影響を読みとり得ること（後述）の2点である。

本稿においては、まず、狩野と滔天の変革に対する態度は、どのような特性を持っているのかを考察する。次に、両者に共通した一種の韜晦的・ニヒリスティックな傾向を確認した上で、両者における変革は如何なるものであるのかを検討する。そして、永続する変革の過程の中で、「他者」認識と「自己」の改造はどのように結びついているのかという疑問を、狩野のネットワーキング論を参照して解明する。最後に、宮崎の批評精神の鋭さと狩野の知性・観察性とが通じ合うところに、変革に向きあう日本的特性の一端が見られると小結する。

## 2、「革命」と「改造」

滔天は、孫文（1866～1925）ら中国革命の協力者として、これまでの研究では大いに注目されてきた<sup>3</sup>。中国の革命運動を積極的に支援した滔天は<sup>4</sup>、狩野や昌益よりも、(1) 変革の実践性が強く、(2) 変革の主体が「他者」優先である。こうした表面的な相違点にもかかわらず、変革に向きあう両者の態度は、かなり重なるところがある。また、二人には意外な接点もある。それは、狩野が滔天の妻の実家の「革命」的雰囲気と直接触れている点である。

狩野が昌益の『自然真営道』を入手したのは明治 32（1899）年だが、その前年の春から夏にかけての頃に、狩野は、当時熊本の第五高等学校の教師だった夏目漱石（1867～1916）とともに、熊本の<sup>おあま</sup>小天温泉に出かけている<sup>5</sup>。小天温泉は漱石の小説『草枕』の舞台であり、漱石らが滞在したのは前田<sup>かがし</sup>案山子<sup>6</sup>の別荘であった。『草枕』の「那美さん」のモデルは案山子の次女、<sup>つなこ</sup>卓子で、卓子の妹の<sup>つちこ</sup>槌子が滔天の妻である。こうした関係から、前田家は中国革命支援運動と深い関わりをもつことになる<sup>7</sup>。

駒尺喜美氏は、『草枕』の結末の記述から、漱石がこの時期、革命に接近していたと言う。ただし、それは政治革命ではなく「文明の革命」であり、「妻（女）（庶民＝生活人）」の場まで下り立った「意識革命」「自己革命」であったとする<sup>8</sup>。

それでは、漱石とともに前田家別荘をとりまく革命的空気に触れたであろう狩野の場合はどうか。狩野の「安藤昌益」では次のように言う。

今から二百年前、安藤昌益なる人があつて、万物悉く相対的に成立する事実を根本の理

由とし、苟くも絶対性を帯びたる独尊不易の教法及び政法は皆之を否定し、依て此等の法に由る現在の世の中即ち法世を、自然の道に由る世の中即ち自然世に向はしむるため、其中間道程として民族的農本組織を建設し、此組織を万国に普及せしむることに由つて、全人類社会の改造を達成せしめようとしたのである。…かかる斬新なる思索を徹底せしめ、大胆なる抱負を実現しようとしたことは、啻に視聴を聳動する種類のことであるのみならず、実際重大なる問題を惹起する性質のものであるから、極めて謹慎なる態度を取り、軽率なる行動を避けたるがため、広く世人の耳目に触れることなく、其結果が遂にこの破格的人物の存在を忘るることに至らしめたのである。<sup>9</sup>

「法世」から「自然世」への変革に関する昌益の思索と抱負が、「重大なる問題を惹起する性質」と評価されている点から見れば、まさにそれは「革命」的である。にもかかわらず、この「革命」性の自覚が、却って「謹慎なる態度」を取らせた結果、昌益の思想は当時にも広まらず、後世からも忘れられたと言う。「革命」ではなく、「(全人類社会の) 改造」と表現する含意は、ここにある。

しかし翻って見るに、こうした狩野の昌益理解はむしろ肯綮を得ている。昌益の思想が実際の社会的な変革運動へと発展しなかった原因は、まさにここに求められよう。狩野が皇太子(後の昭和天皇)の教育係に推挙されながら、自分は危険思想の持ち主だからといって断ったというのも(久野収「狩野亨吉」、『中央公論』1947年4月)、同じ構図である。思想の「危険」性の自覚が、実践の社会化に歯止めをかけているのである。

ところで、こうした一種の韜晦的、ニヒリスティックな傾向は、実は宮崎滔天にもある。明治33(1900)年10月の孫文による惠州蜂起において、滔天はこれに呼応するための準備に奔走したが、蜂起はどのようなもなく挫折した。かつての滔天は、自分を「世界革命者」かつ「社会革命者」として規定し、「腕力の権」に頼り、理想を実行しようとしたが<sup>10</sup>、滔天の主著『三十三年之夢』(1902年)は、まさに「革命」の夢がことごとく敗れ、「人世もとこれ一夢場」という覚醒に立って書かれたものである。

滔天は、1920年4月に雑誌『日本及日本人』が出した「百年後の日本はどうなるか」というテーマに対し、「世界の大勢に引摺られて」と題して、次のように回答している。

拝啓。自覚せる人類の改造運動と無自覚な資本主義者の現状維持の努力とは、相衝突して既に階級闘争の端を開けり。思ふに勢の激する所、不自然なる共産社会を現出せざれば已まざるべし。されど天性自由を生命とせる人類は、長く此の境に安ずる能はず、改良を加へて百年後の人類は土地の正当なる分配に依つて生活の安定を農業の上におき、

自然的因果律の下に節制ある個人自由主義を基礎とする、理想的自治社会を現出すべし。残念ながら今日除外国たる我が国は、明年も、百年後も、世界の大勢に引摺られて行くの外はあるまじ。拝復。<sup>11</sup>

百年後の人類が理想的自治社会へと変革しているという滔天の期待は、それからほぼ百年を経た現在いまだ実現途上にあるが、日本が当時と同じく百年後も世界変革の潮流を主導できず大勢に引き摺られているとの予測は、ほぼ的中していよう。

野村浩一氏が指摘したように、滔天は「支那」の革命にすべてを賭けてきたが、日本を放棄したわけではなく、むしろ「支那」を根拠地とする運動との連帯線上に、日本を置いていた<sup>12</sup>。しかし、辛亥革命（1911～1912）以後の滔天は、日本政府の対中国政策に失望し、革命の実現を妨害するのは日本であるということに気付いた。そこで、滔天による百年後の日本の予測には一種のニヒリスティックな色調が貫いている。

「不自然な共産社会を出現させなければすまない」という言い方にも、同じ色調が読み取れる。ロシア革命（1917）を契機に、世界各地において社会主義運動や労働運動は高揚した。滔天は、「若し此の状態が一変して労働階級のみ天下となり了つたとすれば、それは不公平であり不自然であり、必ず永続すべからざる一時の現象である」<sup>13</sup>と指摘した。しかし、上引のごとく滔天は「不自然な共産社会」を望んではないが、「労働階級の自覚の程度と、資本家政治家の覚醒の程度に、余り間隔があり過ぎる」<sup>14</sup>から、それは避けられないと考えている。ただ人類はそれに永く満足できず、改良を加えて理想社会に向かっていくと見るのである。

一方、狩野は言う。

実に二十世紀は容易ならぬ時となつた。…求むるものと与ふるものとの間に甚だしき間隙を生ずれば、鬱積したる不平は致命的に放たるる恐れがある。是は尤も憂ふべきことである。安藤は今日あるを見越して立説した訳ではないが、彼はかかる衝突の起らない様なる社会を建設しようとしたのである。<sup>15</sup>

滔天との差は、滔天が衝突（革命）の後に改良を加えるのに対して、狩野は衝突（革命）の前に改良するという先後の差だけである。それでは、こうした両者にとっての改良（変革）はいかなるものであるのか、次節ではそれを検討する。

### 3、変革の永続性

狩野は昌益を語りながら、おそらくは西欧近代文明（昌益の言う「法世」）の隘路について、次のように述べている。

法世は文化の進歩につれ却て欺瞞の陳列場の如き觀を呈し、一方には奢侈逸樂を助長し、一方には怨嗟失望を誘致し、人心を悪化せしむることあるも、終には如何ともすること能はざるに至るのではないかと考へられる。此傾向は慥にあるものと認めざるを得ない。色眼鏡を外せば歴然として目前に現れる、隱匿辯護の余地はないのである。是は実に法世の欠陥であり病氣であるのである。これあるがために罪惡を犯すもの尽きざるも亦明白なる事実である。而て其欠陥其罪惡の根本的救治は之を律法に求むるも得べからず、之を教法に求むるも亦得べからざることは、既往と現在とに徴して是亦余りに明白なる事実である。かかる明白なる事実は事実なるが故に之を如何ともすべからざるものと見ることも出来る。是は頗る透徹した見方である。しかし法世の見方はここまでは徹底し得ない。どうしても相も変わらぬ教法を以て糊塗することに勉むるの外ないのである。<sup>16</sup>

狩野の解釈では、「法世」は文化の進歩につれて、むしろ欺瞞の展示場のような様相を呈し、結局はどうすることもできなくなる。そして、この欺瞞の文明のなかでの「教法」の改良によっては、「法世」の欠陥、病氣は根本的に治療できない。

このような見方は、以下の滔天の「革命問答」の記述と通じるところがある。

答ふ、佛国や革命を重ね来つて奈翁の帝政あり。而して復た革命あり。革命相續き騒乱相次ぐ。…

問ふ、物皆到着点あり。諸君謂ふ所の革命の到着点果して如何。

答ふ、四海兄弟、自然自由の境即是のみ。

問ふ、然らば即ち無政府主義か。

答ふ、何ぞ必ず無政府主義を謂はん。

問ふ、然らば即ち社会主義か。

答ふ、何ぞ必ず社会主義を謂はん。

問ふ、然らば即ち共產主義か。

答ふ、何ぞ必ず共產主義を謂はん。<sup>17</sup>

滔天は「革命問答」において、自らが考える革命の到着点を「四海兄弟、自然自由の境地」と述べている。それは、敵視する人類が兄弟となり、不自然な自由から脱して自然の自由郷に達するということである。滔天にとって、フランスの市民革命も、無政府主義、社

会主義、共産主義などの革命も、「四海兄弟、自然自由の境地」から見れば、すべて革命と騒乱の繰り返しにすぎない。

ここまで来れば、改良が革命の前か後かの違いは、それほど大きな問題ではなくなるだろう。狩野と滔天は、ともに西洋近代文明の枠を超えた「文明の変革」を考えている。それでは、こうした視点から見たとき、このような変革の理解は、両者の対外認識にどのように反映しているだろうか。

近代日本のアジア主義の流れの中で、滔天の思想は、他者との対等性を前提とする点で異彩を放っている<sup>18</sup>。滔天は、中国人と日本人を同じ地平で捉え、中国人の革命活動を尊重し、傍から献身的に支援した。しかし、それは「四海兄弟、自然自由の境」を究極の到着点とするものであって、すでにヨーロッパ対アジアという「アジア主義」的構図を脱した、民族や国家を超えた永遠の理想郷の追求とも言えよう。

狩野も同様である。このことは、彼の父である狩野良知（1829～1906）<sup>19</sup>の場合と比べてみると、分かりやすい。良知は、明治 28（1895）年、『東邦協会会報』に「義兵論二」（第 7 号）、「東邦平和策」（第 15 号）を、明治 31（1898）年には「宇内平和策」（第 50 号）を載せている。東邦協会は「初期アジア主義」として括られる「東洋人種全体の将来」のための協会<sup>20</sup>、良知のこれらの文章も漢文で「清国及朝鮮人士」に向けて書かれた<sup>21</sup>。

これは一見、「我道には争ひなし。我は兵を語らず。我戦はず」という昌益の「平和主義」に注目する狩野（亨吉）と通じるもののように見える。しかし、注意すべきは、この昌益の語を狩野が、「宇内平和策とか無戦論を主張する人、殊に具体的主義主張を以て争はんとする人」に聞かせてみたいと述べている点である<sup>22</sup>。これは、明らかに良知ら「アジア主義者」的平和論の限界を意識した発言である。

つまり、アジア主義的な平和論であれ、世界主義的な平和論であれ、互いに優劣を争っているという点で、昌益の徹底的な平和主義から見れば、「法世」の範囲内だと言うのである。

しかし、狩野は昌益の思想ですべてが解決すると考えていたわけではない。昌益にも重大な見落としがある。それは、昌益が「自然を互性とのみ取り、因果と取ることを知らない」点である。「互性」は自然の「横断的静的」見方だが、「因果」は「縦断的動的」見方、つまり歴史であり、昌益にはこの「歴史」が欠けていると言う<sup>23</sup>。

歴史については、狩野には別に「歴史の概念」（『丁酉倫理』、1946 年）という一篇がある。それによると、歴史とは「事実網」である。それは、次のような意味である。

宇宙の隅から隅まで瀰漫する事実網の一々の事実は、大となく小となく密接に関聯し



て脈動し、二六時中静止することなく、刻々に変化を生起し、其結果事実網は新なる状態に移行する。而して此事実網経過の状態は何時始まったか何時終るか判然と知ることができない。<sup>24</sup>

これはまさに歴史をネットワーキングとして見るものである。ネットワーキングの結果、歴史(=宇宙)は新たな状態に移行するが、そこで理想の歴史は「一切知識を総合した宇宙学」<sup>25</sup>となる。そして、宇宙のすべてをまだ人が知り得ていないのと同じく、歴史の始点も終点もはっきりとは分らない。

こうした考えにもとづき、狩野は昌益が明瞭に語っていない「自然世」の内実を、以下のごとく代弁する。

自然世とは先づ罪惡の發生を最小ならしむる目的を以て準備的に布くところの農本制度の樹立に始まり、自然の現象の正確なる知識を獲得し、其知識により改良しつつ落着くところに落着くのを云ふのである。<sup>26</sup>

「自然世」とは歴史の始点でも終点でもなく、自然の正確な知識によって、段々と世界を改良していく際のいわば作業仮説である。「改良」(歴史の変革=事実網の新たな状態への移行)は永続するのだから、「落着くところに落着く」というのは、最終的な帰着点を言うのではなく、その時その時の帰着点を言うのであろう。それは、以下の滔天の「革命問答」の結びとも通じている。

世上未だ人世に帰着点に到達したるもの無し。…人の世に生る、生れんと欲して生れたるに非ず。而して先づ死てふ帰着点あり、食ふて生を保ち行くや、必ず死の帰着点に到達す。革命は食也。革命を続け行く内には、人世必ず其帰着すべき処に帰着せん。若夫婦帰着点の情況の推測の如き、須らく閑人の研究に一任すべし。<sup>27</sup>

狩野と同じように、滔天は革命を続けていくうちには人の世は必ず帰着すべきところに帰着するという認識を持っている。また、「革命は主義に非ず手段也」(『滬上評論』発刊の辞)<sup>28</sup> というのも、同じ考えであろう。

#### 4、「他者」認識と「自己」改造

革命の夢が敗れて以後の滔天がもはや「アジア主義者」でないことは、「明治国姓爺」(1903年)で、アジア主義者の主人公に対してフランス人アナキストに、次のように言わせてい

ることからも明らかである。

世界は君の云ふ通り今弱肉強食の修羅場だ。また君の云ふ通り欧羅巴が主動者で亜細亜が被動者である。併し斯様にして国家の上に生存して居ては競争は止まぬ。ヨシ君の支那革命が成効して一大強国となつた處でだ、国家的競争が止むであらうか、さうはゆくまい。今の被動者受動者其他を換ゆることがあるとも弱肉強食の現状は依然として旧態を維持するのである……支那の復興をして打撃を欧州に加へんとするは所謂防禦的進撃で、識らず知らず泥棒の根性に魔せられて居るのじや。……一つコノ大習慣の中より脱却せぬと、矢張泥棒の提灯持か国家の幫間になるぞ<sup>29</sup>

滔天は、世界における弱肉強食の現状を認めながら、国家の存在は世界の競争の源だと見なしている。その立場から見れば、かりに中国革命が成功して一大強国となったところで、国家的競争が止むことはなかろう。ここに滔天は、自らのアジア主義思想に対する疑問を表している。

しかし、滔天は第一次世界大戦後、ふたたび「新たなアジア主義」へと向かったとも言われる<sup>30</sup>。つまり、それまで朝鮮への関心の低かった滔天は、三・一運動を高く評価し<sup>31</sup>、朝鮮の「独立は決して許すべきものではない」と断言した加藤高明（1860～1926）を「馬鹿者」と罵り、「人は永久に他の人を奴隷扱いにすべからざる如く国と国との間も、結局そうでなければならぬ。それに違反するものと呼んで非人道と謂ふ」<sup>32</sup>と言っている。

一方、この頃から滔天は、「社会の改造」は「自己の改造」から始まることを強調するようになる。

此の一年間に於て、社会の改造が避く可からざるの趨勢なるを知得して、而して後に總ての改造が其根底を人心の改造に置かざれば、無効なるを知得し、更に進んでその人心の改造なるものは、自己の改造を以て第一歩とせざる可からざるを知得せり。即ち自己反省の急を自覺せり。是れ我に於て無上の獲物也。斯くして我は再び生れ赤子となりて造化の懷に返らんことを希ふ。改造社会の理想として、レーニン主義可也。バクーニン主義可也。クロバトキン主義亦可也。トルストイ主義又復可也。されど之を徹底的に実行して永久的平和を確保せんには、制度法律の変更のみにては不可也。必ずや人心の改造に俟たざる可からず。人心の改造他無し、我れ自身の改造にあり。茲に立脚せざれば皆空也。我願はくば斯の道を歩まんかな。<sup>33</sup>

滔天は、すべての改造の根底に人心の改造を置かなければ、効果の無いことに気づいた。さらに、人心の改造というのは、自己の改造を第一歩にしなければならないことを自覚した。

そのため、滔天は、改造社会の理想を徹底的に実行して永久的な平和を確保するには、制度法律の変更だけでは不可であり、「自己」の改造に立脚しなければいけないと指摘している。こうした認識は、滔天が後に大本教や大宇宙教などの霊的世界に傾斜することを導く。

それでは、「新たなアジア主義」<sup>34</sup>に見られる「他者」認識と、「社会の改造」は「自己」の改造からという主張とは、どのように結びついているのだろうか。「造化の懷に帰る」という語に注目すれば、これは狩野の言う「宇宙の隅々まで行き渡っている事実網の一つ一つの事実」の働きの価値、すなわち、ネットワークの一点一点である主体の重みに気づいたということではないだろうか。また、あらゆるヴェールを剥ぎ取ったあとに見えてきた宇宙の造化の神秘（事実網の変化の不思議）、赤裸々な真実に、赤ん坊のように素直に目を瞠っていたのではないだろうか。

この頃の滔天に次のような語がある。

然り、欧洲文明の破滅期は来れり、最後は来れり。寄るなさわるな、高見の見物が第一也。<sup>35</sup>

狩野と滔天を比べると、前者は知性・観察性、後者は感性・実践性に勝るように見えるが、上の「高見の見物」という語は、滔天の批評精神の鋭さをよく示している。強靱な批評精神は、他者のありのままを眺めるだけでなく、必ずありのままの自己を省みるにいたる。

滔天の欧州文明に対する観察は、おそらく正確だろう。そして、先に見た「百年後の日本」は「世界の大勢に引き摺られて」いく以外ないという認識のように、ネットワークの一点一点ある主体がネットワーク全体の移行に及ぼす作用は微少である。

しかし、「高見の見物」とは、決して世界の変革に対する主体の無力感を意味するものではなく、ネットワークの一点一点（「自己」と「他者」）が互いに「密接に関連して脈動し、二六時中静止することなく、刻々に変化を生起」していく様子を、宇宙的視点から俯瞰するものであろう。

こうした狩野と滔天の共通点に、宇宙・世界・人類の変革に向きあう日本の特性の一端が認められるというのが、本稿の課題にたいする小結である。

## 5、終わりに

ここまで、ともに現在の暴力世界から土着的平和世界への変革を希求した狩野亨吉と宮崎滔天の変革思想を論じてきた。簡単に整理すると次のようになる。

狩野と滔天には意外な接点が存在し、それは、狩野が滔天の妻の実家の「革命」的雰囲気  
に直接触れている点である。また、狩野には、自己の思想の「革命」性の自覚が、かえって  
実践の社会性に歯止めをかけるという一種の韜晦的、ニヒリスティックな傾向性があり、し  
たがって、その変革は「革命」よりも「改造」という方がふさわしい。ところで、こうした  
ニヒリスティックな傾向性は、実は宮崎にも認められる。

変革に対する両者の考え方は、西洋近代文明に対する意味での「アジア主義」ではなく、  
両者はともに西洋近代文明の枠を超えた「文明の変革」を志向した。そして、両者にとって  
その変革は、永続する過程であった。両者の違いは、革命の前に改良するか（狩野）、革命  
の後に改良するか（滔天）という前後の差にすぎない。

滔天が第一次大戦後に、朝鮮の独立（「他者」の主体性の尊重）を主張することに見られ  
る「他者」認識と、同時期に強調される「自己」改造との関係を、狩野のネットワーキング  
論を参照して考察し、最後に、滔天の批評精神の鋭さと狩野の知性・観察性とが通じ合うと  
ころに、変革に向きあう日本的特性の一端が見られると小結した。

## 注

- 1 片岡龍「日本の「周辺」から見た東アジアの平和と宗教：安藤昌益（1703－62）の平和論を中心に」2018年度韓国宗教教育学会・西江大学校生命文化研究所主催国際秋季学術大会「東アジアの平和と宗教」（西江大学校、2018年11月23日）での報告。
- 2 同書を狩野が入手した時点では「生死之巻」の二冊を欠くのみであったが、大正十二（1923）年の関東大震災で同書はほぼ焼失し、現在残るのはその約6分の1（十五冊）。
- 3 滔天に関しては、アジア主義思想における彼の独自性を問う研究から、彼の革命思想の形成に重点を置いた研究まで、様々な先行研究は行われてきた。その中で、野村浩一の研究によれば、滔天は「支那革命のための「支那革命主義者」ではなく、むしろ「世界革命のための支那根拠地主義」で表現すべきものである。（野村浩一「「アジア」への航跡―宮崎滔天の思想と行動」、同『近代日本の中国認識』研文出版、1981年、135頁）。
- 4 滔天の伝記の代表的なものとしては、以下のとおりである。渡辺京二『評伝 宮崎滔天』（大和書房、1976年）、上村希美雄『宮崎兄弟伝』（葦書房、1984～2004年）、榎本泰子『宮崎滔天―万国共和の極楽をこの世に―』（ミネルヴァ書房、2013年）。
- 5 荒正人『増補改訂 漱石研究年表』集英社、1984、210－211頁。
- 6 前田案山子は熊本の自由民権家で、その名も農民と共に生きることを誓って本名を改めたものである。この別荘には中江兆民（1847～1901）や、孫文、黄興（1874～1916）らも訪れている。
- 7 前田卓子（1868～1938）については、安住恭子『『草枕』の那美と辛亥革命』（白水社、2012年）。
- 8 駒尺喜美「『草枕』の舞台裏―前田卓子と革命―」『日本文学』23-5、1974。
- 9 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、15頁。
- 10 『三十三年の夢』（1902年）、『宮崎滔天全集 第一巻』平凡社、1971年、12頁。

- 11 『宮崎滔天全集 第二巻』平凡社、1971年、658頁。
- 12 前掲、野村論文、160頁。
- 13 「東京より」（1921年5月2日）、『宮崎滔天全集 第二巻』平凡社、1971年、322頁。
- 14 「出鱈目日記」（1920年3月15日）、『宮崎滔天全集 第三巻』平凡社、1972年、316頁。
- 15 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、54-55頁。
- 16 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、49頁。
- 17 『宮崎滔天全集 第二巻』平凡社、1971年、614-615頁。
- 18 嵯峨隆『アジア主義と近代日中の思想的交錯』慶應義塾大学出版社、2016年、43頁。
- 19 良知の伝記は、漢文によるものだが、柳齋塚本松之助「狩野良知伝」（1922。同『闡幽小伝』闡幽小傳出版協賛會、1957、374-387頁）に詳しい。
- 20 狭間直樹「初期アジア主義についての史的考察（5）第三章 亜細亜協会について；第四章 東邦協会について」、『東亜』414、2001年、66-67頁を参照。
- 21 「宇内平和策」は英文・邦文でも発表された。これは明治32年、ロシア帝国が万国平和會議を提唱したことに即応するものとされる（安倍能成「年譜」、『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、209頁。鈴木正「年譜」、『増補 狩野亨吉の思想』平凡社、2002年、241頁）。
- 22 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、46頁。
- 23 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、45頁。
- 24 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、123頁。
- 25 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、126頁。
- 26 『狩野亨吉遺文集』岩波書店、1958年、53頁。
- 27 「革命問答」（1907年3月25日）、『宮崎滔天全集 第二巻』平凡社、1971年、615頁。
- 28 この文章は滔天の作ではないとする説もあるが、藪田謙一郎は、中国の湖南における滔天の講演をこの文章と合わせるにより、それを滔天の作と認めた。（藪田謙一郎「宮崎滔天の「アジア主義」と第一次世界大戦後の世界思潮」『同志社法学』48-1、1996年、297頁）。
- 29 「明治国姓爺」（1903年）、『宮崎滔天全集 第三巻』平凡社、1972年、207頁。
- 30 前掲、藪田論文。以下、注33まで藪田論文を参照。
- 31 「朝鮮全道に亘る此の大示威運動が、二三ヶ所に憲兵警官との衝突を演じ候以外、その運動が一揆的暴動に出でずして、至極秩序的に厳肅に行はれたるは注目に値するものと存じ候……斯る多数人の行動が時を同じふして、而も厳肅に行はれたるは見上げたる行動に候。」「同光会規定」、『亜細亜時論』第五巻二号、1921年2月、特3頁（藪田論文から再引）。
- 32 「出鱈目日記」（1920年10月8日）、『宮崎滔天全集 第三巻』平凡社、1972年、503頁。
- 33 「出鱈目日記」（1920年12月31日）、『宮崎滔天全集 第三巻』平凡社、1972年、556頁。
- 34 ここでは、滔天の思想的画期を強調するために、とりあえずこの概念を用いるが、筆者たちの企図は、この時期の滔天の思想を、新たな「アジア主義」の枠組みの中で捉え直そうとするものではない。
- 35 「出鱈目日記」（1920年3月18日）、『宮崎滔天全集 第三巻』平凡社、1972年、319頁。